

اندیشه‌ی سیاسی در اروپای
سده‌های میانه

جان. بی. مورال

ترجمه‌ی سعید ماخانی

فلسفه

چاپ اول - ۱۳۹۹

سرشناسه :	مورال، جان بی.، ۱۹۲۳-م.
عنوان و نام پدیدآور :	Morrall, John B., 1923
ترجمه‌ی سعید ماخانی ؛ ویراستار محمود رافع.	اندیشه‌ی سیاسی در اروپای سده‌های میانه/جان بی. مورال
مشخصات نشر :	تهران: مانیا هنر، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری :	۲۹۰ص.
شابک :	۹۷۸-۶۰۰-۸۹۷۵۸۵-۴
وضعیت فهرست نویسی :	فیپا
یادداشت :	عنوان اصلی: Political thought in medieval times.
موضوع :	علوم سیاسی -- تاریخ
موضوع :	Political science -- History
شناسه افزوده :	ماخانی، سعید، ۱۳۶۹-، مترجم
رده بندی کنگره :	JA۸۲
رده بندی دیویی :	۳۲۰/۰۹۰۲
شماره کتابشناسی ملی :	۶۱۰۶۲۵۵

اندیشه‌ی سیاسی در اروپای سده‌های میانه

نویسنده: جان بی. مورال

مترجم: سعید ماخانی

ویراستار: محمود رافع

طراح جلد: فاطمه پاشا

صفحه آرا: مهرناز نیستانی

ناشر: مانیا هنر

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۹۷۵-۸۵-۴

چاپ: قشقای

نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۹

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

قیمت: ۴۲۵۰۰ تومان



نشانی دفتر انتشارات:

تهران، خیابان سهروردی جنوبی، نبش حسام‌زاده حجازی، پلاک ۱۵

طبقه سوم، واحد ۱۵

تلفن: ۷۷۵۲۶۵۹۱ همراه: ۰۹۳۵۷۲۱۴۴۱۴

Email: Honarmania@gmail.com

Telegram: t.me/maniahonar

Instagram: instagram.com/maniahonarpub



حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

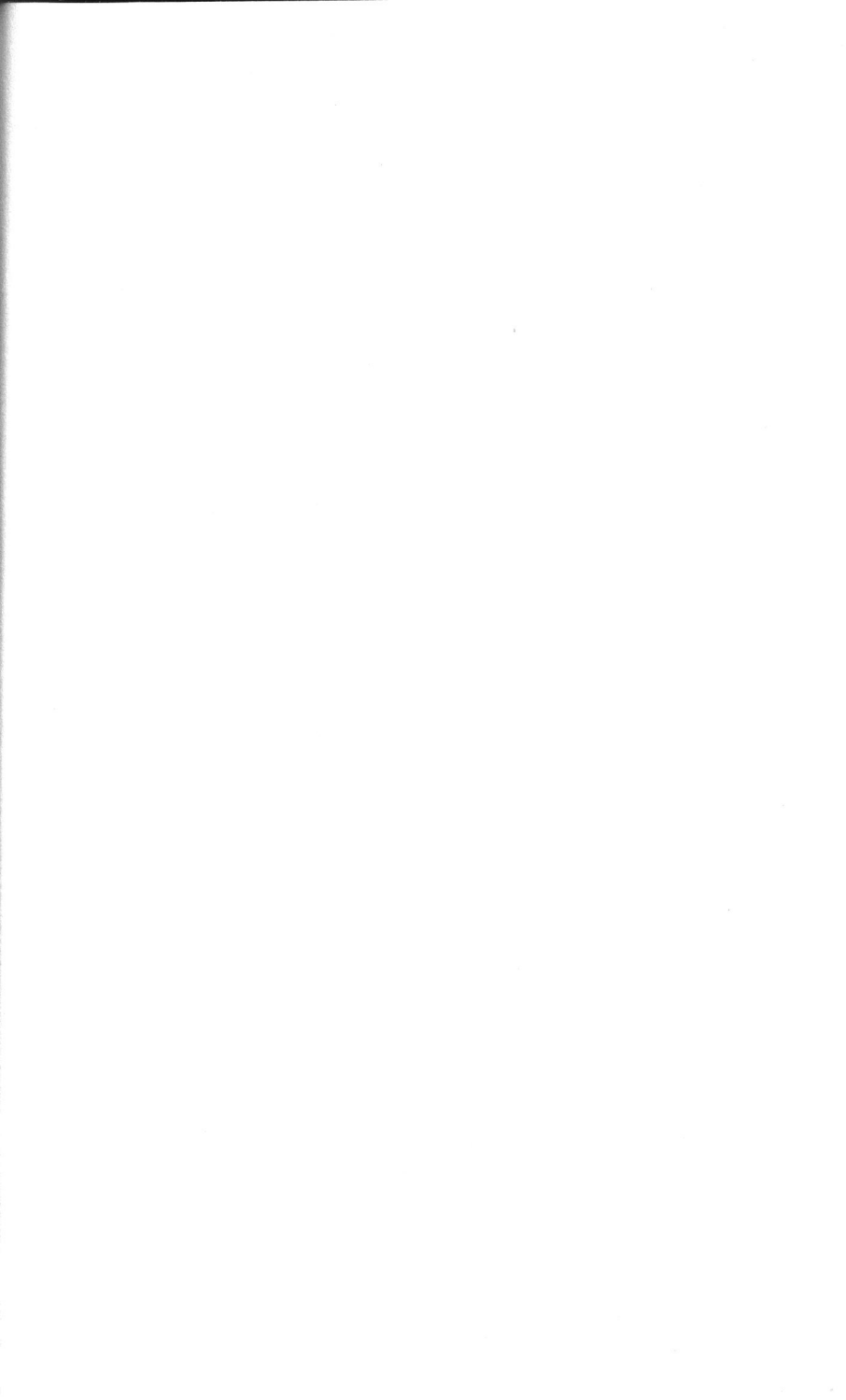
این رساله ترجمه‌ای است از:

John B. Morral, *Political Thought in Medieval Times*, University of Toronto Press, 1994.



برای زینب لطفی عاقل، به پاس امیدی که به زندگی ام ارزانی
داشت.

مترجم



فهرست

- دیباجه‌ی حلقه‌ی نقد بر پژوهش..... ۱۱
- سخن مترجم..... ۱۹
- یادداشت نویسنده..... ۲۹
- فصل اول: اندیشه‌ی سیاسی «میان‌سده‌ای» چیست؟..... ۳۱
- فصل دوم: کلیسا، امپراطوری و بربرها..... ۳۷
- فصل سوم: مسأله‌ی اقتدار در امت عیسوی..... ۶۵
- فصل چهارم: اکتشافات سده‌ی دوازدهمی..... ۸۷
- فصل پنجم: زایش دولت..... ۱۱۷
- فصل ششم: طرح‌هایی برای پادشاهی جهانی..... ۱۵۳
- فصل هفتم: صیروت دولت..... ۱۹۱
- فصل هشتم: عصر ابهام..... ۲۱۵
- کتاب‌شناسی..... ۲۴۵
- افزوده‌ی پایانی مترجم..... ۲۶۳



دیباچه‌ی حلقه‌ی نقد بر پژوهش

مسأله‌ی ایران، یا به عبارتی دقیق‌تر، انسانِ ایرانی، چونان مشکله یا دشواری‌ای که بنا بر ضرورت، و نه به دلخواه و اراده‌ی ما، خود را بر ما پدیدار کرده است، چندیست، تا حدی، میانه‌ی بحث و فحوصِ آکادمیک را گرفته است. به نگرِ ما، «هیئتِ کلی» (*Gestalt*) این انسانِ ایرانی را، چه در جغرافیایِ ارضِ مسکون و چه در ساحتِ اندیشه، ویژگیِ «در-میان-بودگی» شکل می‌دهد. همان ویژگی‌ای که «منزلگه معنوی» فیلسوفِ فرانسوی، هانری کُربن، شد؛ او در پیِ آتشِ طور بر جبینِ نبوغِ ایرانی در تیرگیِ وادیِ ایمنِ غرب بود، اما ما که خود را در شبِ تاریکِ وادیِ اندیشگانیِ تاریخِ خود می‌یابیم، این «در-میان-بودگی» را نه چراغ، که خودِ آن دشواری می‌دانیم.

برای شکستنِ این ساختِ ذاتیِ فراداده شده، باید اقلیم‌هایِ تفکرِ ایرانی را «تکتک گشود و در صورتِ لزوم شکست، اگر شکستن است که راه ما را به درون و بیرون باز

می‌کند» باید با خود آن‌ها از نزدیک مواجه شد. برخلاف جابری که در شاهکار چهارجلدی‌اش، نقد عقل عربی، در پی «مضمون اندیشه‌ی عربی» نیست و بیشتر در صدد تحلیل و واکاوی اندیشه‌ی عربی به مثابه‌ی «ابزار تولید نظری» است، قصد ما مضمون اندیشه و کنکاش در خود تولید نظری است. بار این فراداده‌های اندیشگی ما، که به تاسی از فارابی هرکدام را شکلی از «اصناف انقیادات ذهن» ایرانی می‌خوانیم، «با تمامی وزن خود بر مغز زندگان» ایرانی سنگینی می‌کند، اما هرگز تسویه حسابی فلسفی با آن‌ها صورت نگرفته است. اشکال انقیادات ذهن ایرانی، همچون فلسفه، شعر، فقه، عرفان و...، که گاه درهم پیچیده می‌شوند، حل نشده، رها شده و آزاد از سنتی انتقادی سرخوشانه هرکدام بر گوشه‌ای از سریر اندیشه‌ی ما تکیه زدند؛ انسان ایرانی نه تنها در میان این انقیادات ذهنی ماند، که همواره تلاش می‌کرد میان آن‌ها آستی برقرار کند؛ اما ما کمر بسته‌ایم تا هرکدام از این‌ها را، در جایگاه انسان ایرانی امروز، از اعماق آب گل آلود تاریخ ایران به سطح آب آوریم. در جایگاه انسان امروزی، مشکله‌ی ما این است: «چگونه می‌توان مدرن بود؟» این پرسش شاید حساسیت زیادی برانگیزد، اما هر برانگیختگی‌ای باید تا تنقیح مفهوم مدرن توسط ما کمی صبر کند.

مدرن بودن در حضور زنده و پاینده‌ی سنت بسیار مشکل است. منظور این نخواهد بود که سنت، یا امر فراداده شده، باید یک‌سره از میان برود تا جایی برای نشیمن‌گاه مدرن باز شود. مدرن بودن به معنای هر لحظه نو-نو شدن یا

آن‌گونه که در عرفان گویند، «خلقِ مدام» یا «تَجَدُّدِ امثال» گذشته در خودِ زمانِ حال است. «ناآرامی و شوریدگی ویژه‌ی آگاهیِ مدرنِ ما»^۱، که باز هم ما را در میانِ دوگانه‌ای دیگر - سنت و مدرنیته - قرار داده، تجلّیِ ظاهریِ «جدّیت، رنج، بردباری و کارِ عاملِ سلبی»^۲ است. حرکتِ تاریخیِ ایران هرچند رنجِ این «در-میان-بودگی» را می‌کشد، اما نه از نوعِ «لبس بعد از خلع»، بلکه از نوعِ «لبس بعد از لبس» بوده است. همه چیز بر هم بار شده، بی‌آن‌که چیزی، به معنایِ هگلی، حل و رفع گردد. مدرنیته در این وهله، و البته به معنایِ کلیِ موردِ نظرِ ما، بر جایِ سنت نشستن نیست؛ خودآگاهی به امر فراداده شده است. این عمل، یعنی عملِ مدرن بودن، عملی لاینقطع است. مدرنیته یک هیئتِ خاص در تاریخِ خاصی از - فی‌المثل غرب - نیست؛ بلکه، به معنایِ پیش‌گفته، هر نوع خودآگاهیِ یک ملت از خویشتن است. ما به‌سان جواد طباطبایی، معترضِ منادیانِ پست‌مدرنیته در ایران نیستیم: نه از آن جهت که هنوز مرحله‌ی مدرنیته را نگذرانده‌ایم، بلکه اساساً بر مبنایِ تعریفی که از مدرنیته دادیم هرگز چیزی به نام پست‌مدرنیته را ممکن نمی‌دانیم چرا که هر چیزی که به پیشوند «پست-» بچسبد به چیزی قبل از خود اشاره دارد که در این جا مدرنیته است؛ مدرنیته‌ای که خود چیزی نیست جز خود آگاهی به سنت. ما بر آنیم

1. ...die eigentümliche Unruhe und Zerstreuung unseres modernen Bewußtsein.... Hegel, Wissenschaft der Logik I, Erster Teil, Die objective Logik, Erstes Buch, Suhrkamp Verlag 1986, 31.

2. Arbeit des Negativen

۳. هگل، مقدمه‌های هگل بر پدیدارشناسی روح و زیباشناسی، ترجمه‌ی محمود عبادیان، تهران: نشر علم، ۱۳۸۶، ص ۵۵.

که چنین خودآگاهی‌ای، با هدفِ حل و رفع، یا خلقِ مدام گذشته در حال - که دیگر آنی نیست که در گذشته بوده، هرچند گذشته را در خود دارد - در ایران رخ نداده است. آن‌چه امروزه به‌عنوانِ مدرنیته می‌شناسیم تنها هیتتی است که از مصبِ رودخانه‌ی غرب به دشتِ ایران ریخت و لایه‌ای از رسوباتِ بر هم تلنبار شده‌ی تاریخِ ایران را شکل داد.

تمامِ آن‌چه در این مقدمه گفته آمد، اگر به محکِ جزئیاتِ تاریخِ ایران نخورد، هیچ ارزش فلسفی‌ای ندارد. پس بر آن شدیم تا پژوهشی دامنه‌دار را در این ارتباط به سرانجام برسانیم بی‌آن‌که بدانیم مرزِ این «سرانجام» کجاست.

سعی داریم که به بررسی انتقادیِ تاریخِ عقل‌گرایی در فلسفه‌ی اسلامی پردازیم. ذکر چند نکته ضروریست: اول آن‌که نشان دادنِ تاریخِ عقل‌گرایی به معنایِ این نیست که وجه اصلی تفکر در ایران فلسفه و آن هم از نوعِ عقل‌گرای آن است. فروکاستنِ اندیشه در ایران به فقه، (مانند داوود فیرحی) یا سیاست‌نامه (مانند جواد طباطبایی) یا فلسفه، بدفهمی سرشتِ انسانِ ایرانی است؛ انسانی که در میانِ مُصیب و مُخطی، نمی‌داند حافظِ مجلس باشد یا دُردی‌کشِ محفل، و دستِ آخر حتراروایتِ خود را افسانه‌ای میانِ افسانه‌ها معرفی می‌کند. هم عقل می‌خواهد و هم می‌خواهد به وحی الهی مجهز شود؛ انسانی است بسیار پیچیده و مشکل و حلِ معمایِ آن به مددِ یک وجه از تفکر خامی‌ای بیش نیست. دوم آن‌که ما از لفظِ فلسفه‌ی اسلامی نظر به مصطلح شدنش استفاده می‌کنیم. هرچیز و هرکس که در پژوهشِ ما

بررسی می‌شود در نسبت با ایران اهمیت پیدا می‌کند؛ چه فارابی، تُرک یا عرب یا ایرانی باشد، چه ابن‌رشدِ اندلسی و چه مترجمانِ نهضتِ ترجمه که همگی مسیحی بودند. این پیچیدگی برآیندِ تاریخِ پیچیده‌ی ماست.

سوم آن‌که، بحث در سرشت جنبش عقل‌گرایی، با مفروض گرفتنِ کاوش در مضمون اندیشه، جوهری را بر ما می‌نمایاند که پیش از این مغفول مانده بود. این جنبش جزایری را در بر می‌گیرد که در عین استقلال از یکدیگر، در فضایی مشترک تنفس می‌کنند و با راهی آبی به هم متصل می‌شوند. بنابراین، هر جزیره‌ی عقلی، مانند فارابی، سجستانی، ابن‌مقفع، سهروردی، ملاصدرا و...، مشارکتی در آن جنبش داشته‌اند که باید آشکار شود و مورد ارزیابی قرار گیرد. این جزایر، در طول تاریخ، در تاریکیِ مرگبار طوفان‌ها از پهنه‌ی دید خارج شده‌اند. چاره‌ی این مشکل، در اصل، تذکار است، به معنای رستاخیزی در خاطره‌ی عقل‌گرایی ایرانیان. این تذکار هدفِ ابتدایی ماست؛ هدف اصلی همان‌طور که آمد خلقِ دوباره‌ی گذشته به سیاقِ تجدیدِ امثال است. گُربن، در جایی، اشاره کرده بود که «فرهنگ سنتی ایرانیان می‌تواند حامل پیامی برای بشر این روزگار باشد» حال آن‌که ایشان، هنوز، نمی‌دانند چگونه این پیام را «روزآمد» کنند. این تعبیری دیگر از همان تذکاری است که از آن سخن راندیم و باید زمینه‌ساز رستاخیزی در روزآمد کردن فرهنگ فکری ما باشد.

این فلاسفه، به نگر ما، در پیِ ایجادِ دولتِ عقل و اخوتِ عقلایی بودند؛ تا جایی تلاش کردند تا با موجه دانستنِ

فلسفیدن در پیشگاه اسلام، خودِ وحی را موضوع فلسفه قرار دهند، و از این رهگذر، در حوزه‌ی سیاست ساختاری سلسله‌مراتبی و عقلانی ایجاد کنند. هر چند پشتوانه‌ی نظری این سلسله‌مراتب را خود قبول نداشته باشند. به هر روی از نظر اینان اگر پایه‌ی تأسیس مدینه عقل باشد، آنگاه فلسفه راحت‌تر می‌تواند به تصحیح تدریجی آن پردازد.

و اما چشم‌اندازی از مجلدات پژوهش حاضر: آن‌سان که آمد، هدف ما بررسی انتقادی جنبش عقل‌گرایی در فلسفه‌ی اسلامی است. بر همین قیاس، چهار مجلد، از یک سو، به‌طور خاص به اندیشمندان اسلامی خواهد پرداخت و همین مسیر را دنبال خواهد کرد. دو مجلد نهایی، ترجمه‌ی دو منبع غربی است. ترتیب این مجلدات، که امید است در اسرع وقت آماده گردد، به شرح ذیل است:

مجلد اول: فارابی روشن‌گر بی چراغ، نوشته‌ی کیوان خسروی

مجلد دوم: سجستانی، توحیدی، ابن مقفع و ابن سینا، نوشته‌ی کیوان خسروی و سعید ماخانی

مجلد سوم: ابن رشد و ناصر خسرو، نوشته‌ی سعید ماخانی، کیوان خسروی و فدریکو استلا

مجلد چهارم: سهروردی و ملاصدرا، نوشته‌ی کیوان خسروی و سعید ماخانی

مجلد پنجم: سیاست و فضیلت،^۱ نوشته‌ی میریام گالستون، به ترجمه‌ی کیوان خسروی و سعید ماخانی

مجلد ششم: اندیشه‌ی سیاسی در اروپای سده‌های میانه،^۱
نوشته‌ی جی. بی. مورال، به ترجمه‌ی سعید ماخانی
همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مجلدات نهایی این
پژوهش ترجمه‌هایی هستند که به نگر ما، در تقویت روش
ما، در بستر غربی، یاری می‌رسانند. در مقدمه‌های مترجم
ضرورت و نسبت این ترجمه با پژوهش انتقادی حاضر
توضیح داده شده است.

سعید ماخانی - کیوان خسروی
تهران، سوم تیرماه ۱۳۹۸، ۱۴:۵۸

1. John B. Morral, *Political Thought in Medieval Times*, University of Toronto Press, 1994.



سخن مترجم

«آنچه معمول می‌نماید، در خویشتن خود، خلاف آمد عادت است.»

در کتاب:

مایه‌ی خرسندی بسیار است که ترجمه‌ی اندیشه‌ی سیاسی در اروپای سده‌های میانه در دست فارسی‌زبانان قرار می‌گیرد. این اثر دومین ترجمه از سلسله آثاری در سده‌های میانه است که مترجم قصد دارد به بازار نشر بسپارد. پیش از این اثری مقدماتی تحت عنوان دیباچه‌ای بر فلسفه‌ی سیاسی سده‌های میانه^۱ به همت نشر مانی‌ا هنر منتشر شد. هرچند هر دو اثر بسیار مختصر و فشرده‌اند، اما در نوع خود نخستین عناوین مستقلی هستند که در قالب ترجمه به فارسی درآمده‌اند. نویسنده‌ی اثر، جی. بی. مورال استاد سابق اندیشه‌ی سیاسی در مدرسه‌ی اقتصاد و علوم سیاسی لندن، همان‌طور که وعده می‌دهد در تلاش است تا تصویری کلی از بنیادهای اندیشه‌ی

۱. جان کیلکولن و جان‌اتان رابینسون، دیباچه‌ای بر فلسفه‌ی سیاسی سده‌های میانه، تهران: مانی‌ا هنر،

سیاسی سده‌های میانه ارائه دهد. هرچند ممکن است این اثر برای خواننده‌ی غربی، که تجربه‌ی زیسته‌ی نزدیکی با مسائل کتاب دارد، بسیار مقدماتی باشد، اما برای خواننده‌ی فارسی زبان بسیار مفید خواهد بود، چرا که موضوعاتی در این اثر مورد بررسی قرار گرفته که، پیش از این به ندرت بدان پرداخته شده است.

در پیشینه‌ی بحث در ایران:

وانگهی، نخستین اثر تألیفی مستقل در ایران که، پیش از این، در اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه در دسترس قرار گرفت، رساله‌ای موجز تحت‌عنوان مفهوم ولایت مطلقه در اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه^۱ به قلم جواد طباطبایی بود. این رساله، همان‌طور که در مقدمه‌ی آن هم آمده، در اصل، فصلی از کتابی است که بعدها با نام جدال قدیم و جدید^۲ به زیور طبع آراسته شد. نخستین مواجهه‌ی مترجم با اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه و افسون‌گری‌هایش به مطالعه‌ی همین رساله، و سپس تر مطالعه‌ی ویراست نخست جدال قدیم و جدید، بر می‌گردد. هرچند به‌عنوان یک دانش‌آموز دبیرستانی فهم برخی از مفاهیم برایم غامض می‌آمدند، اما علاقه‌ای که به ظرافت‌های فکری قداما پیدا کرده بودم،

۱. جواد طباطبایی، مفهوم ولایت مطلقه در اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
 ۲. این رساله در ویراست نخست کتاب، جدال قدیم و جدید از نوزایش تا انقلاب فرانسه، در ذیل فصل سوم اثر تحت عنوان «سیاست در محدوده‌ی شریعت» آمده است. نک: جواد طباطبایی، جدال قدیم و جدید از نوزایش تا انقلاب فرانسه، تهران: ثالث، ۱۳۸۲، فصل سوم، ۳۴۳-۲۵۲. بعدها ویراست دومی از این اثر در دسترس قرار گرفت که عنوانی متفاوت به خود گرفت. جواد طباطبایی، اندیشه‌ی سیاسی جدید در اروپا، جلد نخست: ۱۷۸۹-۱۵۰۰، دفتر نخست: جدال قدیم و جدید در الهیات و سیاسات، تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۳، فصل پنجم، ۳۶۵-۳۰۶.

مرا به پیش برد و هیچ‌گاه رهایم نکرد. هرچه پیش می‌رفتم و دغدغه‌ام عمق می‌یافت ضرورت وجود ادبیاتی غنی‌تر در موضوع را بیشتر احساس می‌کردم. البته مجال آشنایی حرفه‌ای من با منابع متنوع در اندیشه‌ی میان‌سده‌ای در دورانی فرآهم شد که به واسطه‌ی بهره‌مندی از دو بورس فرصت مطالعاتی، یکی از سوی وزارت علوم ایران و دیگری از سوی دفتر روابط بین‌الملل دانشگاه فریبورگ^۱ سوئیس، برای تکمیل رساله‌ی دکتری‌ام عازم دانشگاه فریبورگ شدم. کتابخانه‌ی غنی دانشکده‌ی الهیات مسیری جدید پیش‌رویم گذاشت و سبب شد تا نامزدهایی را برای ترجمه‌های بعدی در ذهن داشته باشم. کتاب حاضر را نخستین بار نزد دوستی دیدم و هنگامی که نگاهی گذرا به آن انداختم و سپس مطالعه‌اش کردم آن را برای مخاطب ایرانی مفید یافتم. امید است که این ترجمه نزد اهل فن و علاقه‌مندان به این موضوع مقبول افتد.

در سرشت اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه:

ضرب‌المثلی لاتینی می‌گوید: هیچ‌کس به ناممکن محکوم نیست^۲. هرچند نوشتن و پژوهش در باب اندیشه‌ی سده‌های میانه ممکن است «ناممکن» به نظر برسد، اما حکمای میان‌سده‌ای به ما یادآوری کرده‌اند که ما محکوم به ناممکنی فهم سده‌های میانه نیستیم. پس گمان می‌کنم که نباید از مواجهه با سده‌های میانه بهراسیم و با وجود پیچیدگی‌های فکری آن باید با حوصله به سراغ آن برویم.

1. Service des relations internationales de l'univeriste de Fribourg

2. ad impossibilia nemo tenetur

شاید بهترین روش برای مطالعه‌ی فلسفه‌ی سده‌های میانه را لنو اشتراوس^۱ به ما پیشنهاد کرده باشد: مطالعه‌ی دقیق و هوشمندانه‌ی آن. دقیق به این معنا که نباید جزئیات را از نظر دور داشت و هوشمندانه به این معنا که توجه به جزئیات نباید ما را از فهم کُل بازدارد. البته اشتراوس قیدی را هم می‌افزاید مبنی بر این که مطالعه‌ی سده‌های میانه باید تاریخی باشد^۲، به این معنا که اگر بخواهیم، به‌عنوان مثال، مارسیلیوی پادوایی^۳، را دریابیم نباید او را از منظر فهم امروزی مان بخوانیم، بلکه باید او را به همان صورتی بفهمیم که خود او خویشتن را درک می‌کرده است. از این رو، جذاب‌ترین وجه اندیشه‌ی دوران میانه همین دیالکتیک اجزا و کلیت اندیشه است. اندیشمندان میان‌سده‌ای حاضر نبودند کوچک‌ترین جزئی را نادیده بگیرند و آن را با هوشمندی تمام در تدوین یک کلیت به کار می‌بستند. شاید بتوان دیالکتیک جزء و کل را، در یک معنا، صورت اندیشه‌ی سده‌های میانه، و موضوعات طرح شده در آن را ماده‌ی آن قلمداد کرد. در همین راستا، والتر اولمان^۴، پژوهشگر سرشناس اتریشی در اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه، این دیالکتیک را در تعبیری جذاب توصیف کرده است: چشم‌انداز کُل گرایانه^۵. چشم‌انداز کل‌گرایانه به ساختار کلان اندیشه در سده‌های میانه اشاره دارد. اولمان، به‌احتمال، نخستین کسی بود که عنوانی قابل تأمل را برای توصیف ساختار کلان

1. Leo Strauss

2. Leo Strauss, "How to study medieval philosophy", Interpretation, Spring, 1996, 321.

3. Marsilius of padua

4. Walter Ullmann

5. the wholeness point of view

اندیشه و نیز پیکر یک پارچه‌ی اجتماع مسیحی در سده‌های میانه به کار بُرد تا این دیالکتیک را به تصویر بکشد، هر چند پیش از او کسانی مانند گیرکه^۱ به مضمونی مشابه اشاره کرده بودند، اما نامی برای آن برنگزیده بودند. بر این اساس، حکومت و اصول بنیادین آن از پایه و اساس به‌عنوان اجزای درونی آموزه‌های جامع مسیحیت در نظر گرفته می‌شدند و عنصر جدایی‌ناپذیر اخیر را در مورد اندیشه و عمل به کار می‌بردند. این چشم‌انداز کل‌گرایانه‌ی مسیحیت بود که داغ خود را بر تمام وجوه اندیشه زد و منظومه‌ی فکری خود را بر گستره‌ای وسیع و بر تاریخ سده‌های میانه حک کرد. پس سپهر سیاست در محدوده‌ی آموزه‌های جامع مسیحیت معنا می‌یافت و چاره‌ای جز تبعیت از اصول و قواعد برین کلیسایی نداشت. بر این اساس، مفهوم چشم‌انداز ایده‌ی اجتماع مسیحی به‌عنوان نظامی یک‌پارچه و وحدت‌یافته در اندیشه را صورت‌بندی کرد، که تعالیم مسیحیت در رأس آن قرار داشتند. بنابراین فلسفه‌ی سیاسی سده‌های میانه را باید ذیل چنین دیالکتیکی فهمید.

در چرایی و ضرورت طرح بحث:

بنیادی‌ترین پاسخ این است که قدمای میان‌سده‌ای در مفاهیم و موضوعاتی اندیشیده‌اند که سرشتی ازلی در تاریخ فکر داشته‌اند و هیچ‌گاه رهایی از آن‌ها ممکن نبوده است و هنوز هم قابل تأمل‌اند. مترجم همیشه در برابر این پرسش

قرار گرفته است که ضرورت مطالعه‌ی اندیشه‌ی راهبان مرده^۱ در چیست؟ این سرشت ازلی همان نسبت تعیین کننده‌ای است که در مواجهه‌ی سنت و تجدّد رخ می‌نماید. از این رو است که مترجم گمان می‌کند کوشش‌های فکری حکمای میان‌سده‌ای همیشه ضرورت دارند. سده‌های میانه به ما می‌آموزد که مسائل ایشان مسائل همیشگی بشر بوده است. اگر جایی که اکنون ایستاده‌ایم را، در نسبت با قدما، در نظر بیاوریم، باید بدانیم که امر قدیم جای خود را به تجدّد نداده است، زیرا تجدّد، خود، خودآگاهی از سنت است و نمی‌تواند مجزا از آن درک شود. متجدّد بودن، در این معنا، سخت دشوار است، پس باید از الگوهای سرخ‌گرفت که در خودآگاه کردن سنت آموزنده‌اند و به ما در یافتن هویتی برآمده از خودآگاهی ناشی از سنت یاری می‌رسانند. اگر، در سنت اندیشه‌ی سیاسی، غرب را دیگری‌ای فرض کنیم که باید نسبت‌مان با ایشان روشن باشد، از این رو که اندیشه‌ی غربی سیطره یافته و جز با شناسایی جوهر آن نمی‌توان نسبت دقیق سنت و تجدّد را دریافت، باید بکوشیم تا با رویکردی تاریخی، در معنای اشتراوسی کلمه، «تقدیر تاریخی غرب»^۲ در اندیشه‌ی سیاسی را دریابیم. چنین الگویی را چه‌بسا بتوان با خواندن اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه در موضوع سیاست دریافت. این معنا با بحثی که پیش‌تر در دیباچه‌ی پژوهش مشترک مترجم با کیوان خسروی آمده، کاملاً همسو است و

۱. دوستی امریکایی نخستین بار با کاربرد تعبیر بالا از من چنین پرسید:

“why do you study the dead monk?”

۲. این تعبیر را در معنایی که داریوش شایگان در کتاب آسیا در برابر غرب افاده کرده به کار بردم. بنگرید به: داریوش شایگان، آسیا در برابر غرب، تهران: فرزانه روز، ۱۳۹۲.

روند گذار و تحول امر فراداده شده در سنت سیاسی سده‌های میانه را نشان می‌دهد. این ترجمه، در این معنا، به خوبی نشان می‌دهد که غربی‌ها چگونه این سرنوشت را پشت‌سر گذاشته‌اند.

نکاتی چند در ترجمه:

یادآوری چند نکته ضروری می‌نماید:

- اثر حاضر نظر به بداعت موضوع در زبان فارسی شامل دشواری‌هایی در معادل‌یابی بوده است. از این رو، تا حد امکان تلاش شده است تا در صورت درستی معادل‌های جاافتاده از آن‌ها استفاده شود. اما چنانچه معادلی را مناسب نمی‌یافتیم یا این‌که اصلاً معادلی در فارسی برای آن وجود نداشت، دست به جعل زدیم. از این منظر، ترجمه‌ی حاضر دربرگیرنده‌ی معادل‌های بسیاری است که برای نخستین بار در اندیشه‌ی سیاسی سده‌های میانه طرح شده‌اند و باید در معرض داوری پژوهشگران قرار گیرند.
- تمامی پانویس‌های کتاب، جز یکی از آن‌ها که با حرف «ن» مشخص شده، از مترجم است. هدف مترجم از افزودن پانویس‌ها فهم بهتر متن و آشنایی با موضوعاتی است که برای نخستین بار طرح شده‌اند. منابع پانویس‌های مترجم به شرح ذیل‌اند:

A. Michel(ed), *Dictionnaire du Moyen Âge: littérature et philosophie*, EU, 1998, Kindle Edition.

A. Michel(ed), *Dictionnaire du Moyen Âge: histoire et société*, EU, 1999, Kindle Edition.

سخن پایانی:

پیش از هر چیز بر خود فرض می‌دانم که به اساتید و دوستانی که در دوران تحصیل و آشنایی مرا بسیار آموختند ادای دین کنم: تیزیانا سوآرز نانی^۱ سخت‌کوشی، جدیت و حوصله برای فهم متن را به من آموخت؛ عبدالرحمن عالم تواضع علمی و اعتماد به من ارزانی داشت؛ از جهانگیر معینی علمداری وقف خود به کتاب و دالان کتابخانه‌ها را فراگرفتم؛ و احمد خالقی به من آموخت که همیشه مسیر رقیب دیگری هم برای تفسیر وجود دارد؛ کاردینال لئوبوکاردی^۲، سفیر حوآزی واتیکان در تهران، در تعمیق معرفت و علاقه‌ام به حقوق شرع میان‌سده‌ای نقش بسیار داشت؛ نیز بسیار مدیون دوست و همکار خوبم فدریکو استالا^۳ هستم که به سبب دسترسی‌اش به کتابخانه‌ی دانشگاه پاپی گرگوریوسی^۴ رُم همواره منابع مورد نیاز مرا سخاوتمندانه تأمین کرده است؛ باید از کیوان خسروی نیز تشکر کنم، که مثل همیشه، هرگاه در یافتن معادلی

1. Tiziana Suarez-Nani

2. Leo Buccardi

3. Federico Stella

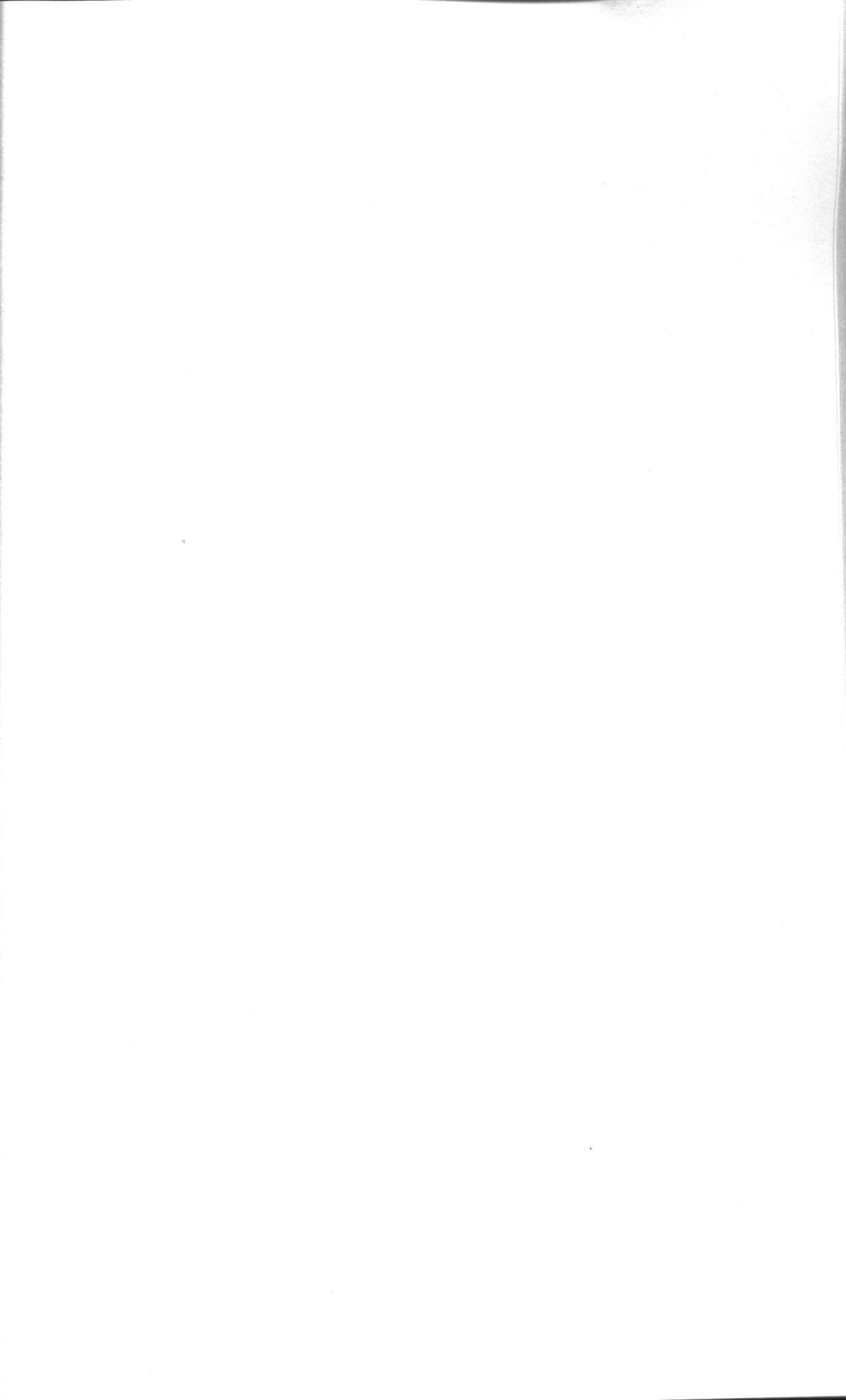
4. Pontificia Università Gregoriana

درمی ماندم راهنمای من بود. قدردان محمد جلال ماخانی و مهدی پنجعلی پور هم هستم که ترجمه‌ی اثر را پیش از انتشار مطالعه کردند و پیشنهادات بسیاری برای بهبود ترجمه دادند. برای تمامی این عزیزان آرزوی سلامتی دارم.

کتابخانه‌ی پاپی واتیکان

Bibliotheca Apostolica Vaticana

واتیکان، ۲ ژانویه، ۲۰۱۸، سه‌شنبه، ۱۷:۱۷



یادداشت نویسنده

من در جنبه‌های مختلف موضوع حاضر به پژوهشگران جدید دین عمیقی دارم که با نگاهی اجمالی به کتابشناسی اثر حاضر آشکار خواهد شد. همیشه مقدر نیست که بتوان در جای مناسبی در متن، که یک دیدگاه یا اندیشه اخذ شده، بدان اشاره کرد، اما، در این جا و اکنون، تمایل دارم به این موضوع اشاره کنم که تا حد زیادی از آثار نویسندگان پیشین در این موضوع بهره برده‌ام؛ در عوض، یکی از اهداف این رساله‌ی کوچک آشنا کردن خواننده‌ی علاقه‌مند با برخی از یافته‌های آن، آثار و نیز مسائلی است که آن آثار پیش پا می‌نهند.

به یکی از نویسندگان مورد نظر، سِر موریس پوویک^۱، شخصاً مدیونم. کمک سِر موریس در نگارش این اثر بسیار فراتر از ویراست صرف بوده است. توصیه‌های انتقادی او، که بی‌محابا و البته سازنده بودند، در تمامی قسمت‌های کتاب وارد شد و صفحات اندکی از کتاب حاضر وجود دارد که از

۱. سِر موریس پوویک (Sir Maurice Powicke) (۱۸۷۹-۱۹۶۳م): مورخ سده‌های میانه و استاد دانشگاه آکسفورد.

توصیه‌های او بهره‌مند نشده باشند. افزودن این نکته بسیار ضروری است که مسئولیت تمامی نقایص موجود در کتاب حاضر - که یقین دارم کم هم نیستند - نه به‌عهده‌ی سر موریس که به‌عهده‌ی من خواهد بود.

همسرم با مطالعه‌ی دست‌نوشته‌های مختلف این کتاب به‌عنوان یک خواننده‌ی غیرتخصصی، و البته علاقه‌مند به تاریخ و اندیشه‌ی سیاسی، نقش نمونه‌ی آزمایشگاهی^۱ را داشت. باید از او به‌خاطر شناسایی و کمک او در حذف موانع تکنیکی، زبان نامفهوم و انحراف معنایی، به‌طور ویژه، تشکر کنم. در پایان مایل‌م مراتب ارادتم را به والدین خود، که به من فرصت و شجاعت مطالعه‌ی تاریخ را دادند، و برادرم، که به‌عنوان یک کودک با او در علاقه‌ی اولیه به سده‌های میانه سهم شدم، ابراز کنم.

جی. بی. ام^۲